

MARTA BARANOWSKA (Toruń)

Marzenie o szczęściu, czyli idea prawa natury w filozofii Jana Jakuba Rousseau

I. Jan Jakub Rousseau w *Marzeniach samotnego wędrowca* opisał swoje największe pragnienie:

„Czegóż bym mógł sobie życzyć następnie, gdybym mógł zaspokoić moje pragnienia i był zdolny osiągnąć wszystko, nie będąc oszukany przez nikogo? Chciałbym jednej tylko rzeczy: zobaczyć wszystkie serca zadowolone. Sam widok powszechnej szczęśliwości potrafiłby zapewnić memu sercu trwałe wzruszenie, a gorące pragnienie czuwania nad jej zachowaniem byłoby moją najbardziej trwałą dążnością. Zawsze sprawiedliwy, lecz nie stronniczy i zawsze dobry, lecz nie słaby, byłbym bezpieczny zarówno od ślepej nieufności, jak od nieprześlątej nienawiści”¹.

Dla Rousseau szczęście powszechne było najważniejsze, czym nie wyłączał się bynajmniej z tradycji filozoficznej. Do tej pory bowiem myśliciele za cel życia człowieka uznawali szczęście, choć pojęciu temu nadawali bardzo różne, często sprzeczne z sobą znaczenia. Powyższy cytat daje nam wyobrażenie tego, jak rozumiał je Rousseau. Przede wszystkim utożsamiał on szczęście ze szczęśliwością powszechną, czuł się więc integralną częścią całości. Jego koncepcja oznaczała idealne życie człowieka, w idealnym społeczeństwie. Rousseau nie pozostawał przy tych enigmatycznych stwierdzeniach, a jego wywód oparty był na koncepcji prawa natury.

II. Tematyka prawa natury znana była filozofii już od czasów starożytnych². W XVII i XVIII w. szczególnie wielu pisarzy politycznych powróciło

¹ J.J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, Wrocław 1983, s. 88.

² Koncepcji tej doszukiwać się można w idei Logosu Heraklita z Efezu. Wiktor Kornatowski, choć interpretował koncepcję Heraklita jako załączek późniejszej teorii „prawa natury”, to wskazywał, że po raz pierwszy przeciwstawienie dwóch porządków: rzeczywistego i idealnego, sformułował, żyjący po Heraklicie, przedstawiciel szkoły jońskiej, Archelaos. W. Kornatowski, *Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji*, Warszawa 1950, s. 155. Pamiętać jednak należy, że sam termin

do tej idei. W celu rekonstrukcji przyczyn tego stanu rzeczy należy postawić proste i zasadnicze pytanie, czym jest prawo natury? Studiując myśl polityczną, zauważyć można, że filozofowie bardzo różnie rozumieją to zagadnienie i nie sposób na podstawie ich poglądów stworzyć jednej wyczerpującej definicji, która zawierałaby genezę, treść i funkcje prawa natury. Wydaje się więc, że prawo natury należy traktować jako problem, na który można spojrzeć z wielu perspektyw. Za interesujący uznać można pomysł Erika Wolfa, który stwierdzając nierozwiązywalność problemu prawa natury, postawił pytania przybliżające nam jego rozumienie. Po fundamentalnym pytaniu o stosunek do samego istnienia prawa natury i po pozytywnej odpowiedzi, należy następnie rozważyć zagadnienie istoty, treści oraz relacji zachodzącej między prawem natury a prawem pozytywnym³.

Starając się bardzo ogólnie zarysować, czym jest prawo natury, można stwierdzić, że jest to stały, wieczny, obiektywnie istniejący system wartości wspólny wszystkim ludziom, który stanowi lub stanowić powinien fundament ładu społecznego. Istotą prawa natury są powinności, które są tak oczywiste, że każdy człowiek je sobie uświadamia. Ze względu na fakt, że są to podstawowe i uniwersalne wartości, które powinny regulować stosunki międzyludzkie, to są one nadrzędne względem prawa stanowionego. Z tych rozważań wyciągnąć można wniosek, że myśliciele odwołują się do koncepcji prawa natury, gdy pragną skrytykować prawo pozytywne, któremu zarzucają niezgodność z podstawowymi wartościami.

Właśnie na krytyce zastanego porządku społeczno-politycznego zasadza się filozofia Jana Jakuba Rousseau. Warto podkreślić, że rozpoczął on karierę pisarza politycznego od rozprawy dogłębnie obnażającej wady współczesnej cywilizacji⁴. Ta krytyczna postawa ukształtowana została przez bogate doświadczenia życiowe, które opisał w *Wyznaniach*⁵. Jan Jakub, jako młody chłopak, wiódł żywot włóczęgi; później, gdy trafił na salony i poznał arystokratów, bynajmniej nie czuł się względem nich gorszy czy głupszy⁶. Tymczasem jego niższa pozycja społeczna, a przez to niższa wartość, którą mu

i koncepcja „prawa natury”, tak jak ją dziś pojmujemy, zostały sformułowane w V w. p.n.e. przez sofistów. Więcej w: H. Waśkiewicz, *Historia filozofii prawa*, Lublin 1960, s. 46; J. Gajda, *Prawo natury i umowa społeczna w filozofii przedsokratejskiej*, Wrocław 1986.

³ E. Wolf, *Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch einer Orientierung*, Karlsruhe 1964, s. 4.

⁴ J.J. Rousseau, *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do poprawy obyczajów?*, w: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Kraków 1956.

⁵ Idem, *Wyznania*, Kraków 2003. Wiadomości biograficzne o Rousseau odnaleźć można również m.in. w: A. Manfred, *Rousseau, Mirabeau, Robespierre. Trzy portrety z epoki Wielkiej Rewolucji Francuskiej*, Warszawa 1988, s. 9-88.

⁶ „Rousseau narzucił swym czytelnikom [...] swoisty, osobowy stosunek do swego dzieła i do siebie samego. Jeden z nielicznych to pisarzy, a na pewno jeden z nielicznych filozofów, których nazywa się po imieniu, gdy myśli się o nich lub pisze”. B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 497.

przypisywano, wynikała z prawa sankcjonującego nierówność i poddaństwo. W jego przekonaniu stosunki społeczno-polityczne były niesprawiedliwe i uniemożliwiały powszechną szczęśliwość, o której marzył. Punktem wyjścia jego krytyki współczesnej cywilizacji było określenie natury człowieka i z niej właśnie Rousseau wyprowadził treść prawa natury, które powinno być wzorem dla prawa stanowionego.

III. 1. Analizując zagadnienie „natury człowieka”, warto zwrócić uwagę na samo pojęcie „natury”, do którego Rousseau nieustannie się odwoływał⁷. Studiując jego dzieła, zauważamy, że nie nadaje temu terminowi jednego znaczenia. Problem ten stał się tematem rozważań i sporów badaczy. Warto zwrócić uwagę na stanowisko Antoniego Peretiatkowicza. Stwierdził on, że termin „natura” nie jest wyraźnie określony i ma w pismach Rousseau zmienną treść⁸.

Zastanawiając się nad sensem tego pojęcia, Peretiatkowicz stwierdził:

„«natura» jest dla Rousseau pomocniczym pojęciem etycznym, syntetyzującym jego ideał społeczno-moralny. Nosi ona charakter realistyczno-normatywny, odnosząc się do hipotetycznej przeszłości historycznej z jednej strony, a z drugiej – tworząc wytyczną normę postępowania”⁹.

Opinia ta wydaje się uzasadniona, ponieważ Rousseau za główny cel stawiał szczęście, co ilustruje cytat przytoczony na początku niniejszego artykułu, więc wszelkie poruszane przez niego zagadnienia, mają charakter pomocniczy.

2. Rousseau uważał, że niezwykle trudnym zadaniem jest określenie ludzkiej natury, ale podjął próbę zmierzenia się z tym problemem¹⁰. W tym celu

⁷ Można je rozumieć na różne sposoby, jako „całokształt rzeczy i zjawisk tworzących wszechświat”, „stan pierwotny, prymitywny, nie zmieniony przez cywilizację i kulturę, czy „organizm; zasób sił fizycznych”, jak również jako „właściwości wrodzone, charakter, usposobienie” czy „istota, główne rysy charakterystyczne czegoś”. *Słownik języka polskiego*, red. naukowy M. Szymczak, t. 2, Warszawa 1988, s. 298. Historię tego pojęcia w historii filozofii streszcza R. Spaemann, *Rousseau – człowiek czy obywatel. Dylemat nowożytności*, Warszawa 2011. s. 85-102.

⁸ „Rousseau w pierwszych swych utworach (*Discours sur les sciences et les arts*, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*), mówiąc o „naturze”, ma głównie na myśli stan natury, podczas gdy w późniejszych (*Emile*, *Contrat social*) mówi o naturalnym człowieku w stanie społecznym, o kulturze naturalnej, odpowiadającej ogólnym warunkom życia. [...] w późniejszych dziełach Rousseau uważa za pożądane zmodyfikować naturę człowieka, doradza «dénaturer l'homme» ze względów społecznych, przez odpowiednie wychowanie socjalne. W swych ostatnich pracach (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *Projet de constitution pour la Corse*) porzuca pojęcie «natury» i wcale się na nią nie powołuje”. A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau...*, s. 39. Peretiatkowicz podsumował też debatę między badaczami na temat pojęcia „natury”. Ibidem, s. 27-58.

⁹ A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau*, s. 57-58.

¹⁰ „Najpożyteczniejszą zapewne a ze wszystkich dziedzin wiedzy ludzkiej najmniej jak dotąd w dociekaniach swych posuniętą jest wiedza o człowieku; śmiem twierdzić, że napis na świątyni w Delfach sam jeden zawiera wskazanie ważniejsze i trudniejsze niż wszystko to, nad czym w gru-

odwołał się do introspekcji, najbardziej oczywistego sposobu określenia siebie, stosowanego już przez starożytnych Greków. Rousseau zwracał uwagę, że dla zrozumienia jego poglądów, konieczna jest lektura *Wyznań*, czyli biografii o mocnym zabarwieniu emocjonalnym. W *Marzeniach samotnego wędrowca*, które można traktować jako uzupełnienie *Wyznań*, filozof pisał:

„Znajdzie się w nim wiele o mnie, bowiem samotnik oddany rozmyślaniu siłą rzeczy zajmuje się głównie sobą. [...] W pewnym sensie będzie to eksperymentowanie na sobie samym, podobne temu, jakie robią fizycy z powietrzem, aby poznać jego codzienny stan. Zastosuję barometr do własnej duszy, a umiejętnie przeprowadzane i przez dłuższy czas powtarzane działanie przyniosą wyniki, być może, równie pewne, jak fizyków”¹¹.

Rousseau badał więc własną duszę. W ten sposób odkrył, że spontaniczne i niekontrolowane porywy serca, pierwsze wrażenia, wrażliwość, są czynnikami pierwotniejszymi niż rozum. Poddając się tej spontaniczności, zauważył, że te wszystkie naturalne impulsy są czymś dobrym. Naturę człowieka można więc określić jako dobrą.

„Wskazałbym, że sprawiedliwość i dobroć nie są bynajmniej słowami abstrakcyjnymi, pojęciami czysto moralnymi, stworzonymi przez rozum, ale prawdziwymi wzruszeniami duszy, oświeconej przez rozsądek, i stanowiącymi po prostu prawidłowy postęp naszych wzruszeń pierwotnych; że na podstawie samego rozumu, bez zależności od sumienia, nie da się ustalić żadnego prawa naturalnego i że całe prawo przyrody jest prostym urojeniem, jeżeli nie opiera się na potrzebie, wrodzonej ludzkiemu sercu”¹².

Obserwując siebie, Rousseau zauważał jednak jeszcze jedną stronę swej osobowości, która poddana władzy namiętności, zmysłowości, powoduje, że podejmuje on działania złe, egoistyczne, zakłámane. Te dwie tendencje rozdierają jego duszę, toczą z sobą walkę. Zastanawiając się nad tym stanem rzeczy, Rousseau stwierdził, że człowiek z natury jest dobry, natomiast ta druga strona osobowości jest wtórna, kształtuje się w związku z rozwojem refleksyjności. Spontaniczne odruchy są dobre, a złe czyny i słowa są rezultatem tego, że zaczyna się sytuację rozważać. Można zilustrować tę tezę następującym

bych swych księgach rozwodzili się moralści”. J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, w: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, s. 127.

¹¹ Idem, *Marzenia samotnego wędrowca*, s. 10-11. „Obraz świata, który uzyskujemy w dziele Rousseau, jest zawsze przepuszczony niejako przez pryzmat jego osobowości. Najbardziej ogólne i abstrakcyjne sprawy – miejsce człowieka w świecie i zasad ustroju politycznego, źródeł zła moralnego i stosunku człowieka do Boga – są zawsze ukazane jako jego, Jana Jakuba, osobiste sprawy, jako treść przeżycia, a nie tylko przedmiot refleksji”. B. Baczkó, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 498.

¹² J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, Wrocław 1955, t. 2, s. 40-41.

przykładem: gdy ktoś widzi, że dziecko biegnie w kierunku przepaści, ponieważ nie dostrzega zagrożenia, to odruchowo podbiega i je powstrzymuje. Dopiero później, gdy refleksja dochodzi do głosu, zaczyna myśleć o nagrodzie i pochwałach, których oczekuje od opiekunów dziecka i obserwatorów zdarzenia. Rousseau zauważył, że w coraz większym stopniu człowiek przestaje postępować zgodnie z tym, co dyktują mu pierwotne uczucia. Mamy więc do czynienia z procesem alienacji człowieka¹³.

Rozważając pierwotne emocje, Jan Jakub stwierdził, że podstawowym uczuciem jest miłość własna. Nie jest ona bynajmniej negatywnie postrzegana, ponieważ to dzięki niej człowiek jest zmotywowany do dbania o własne życie. Człowiek naturalnie skupiony jest na samym sobie. W projekcie naturalnego wychowania Rousseau wskazywał, że Emil wychowywany jest sam dla siebie. Według filozofa, Bóg jest doskonały, bo jest samowystarczalny, dlatego podstawowym dążeniem w edukacji Emila jest utrzymanie czystego poczucia istnienia, umiejętność prostego cieszenia się sobą. Dzięki temu będzie on szczęśliwy, osiągnie podstawowy cel, do którego każdy dąży.

Zwrócić należy uwagę, że wychowanie rozwija naturalne zdolności Emila, nie jest to więc człowiek natury, w znaczeniu kogoś, komu obce są wszelkie zdobycze cywilizacji. Założeniem projektu wychowania było oczywiście to, by Emil skupił się na samym sobie, dzięki czemu będzie wolny, bo niezależny od innych, ale „ów *«sentiment de l'existence»* uzyskuje najwyższą intensywność dopiero w świecie kultury poprzez *«éducation naturelle»*”¹⁴. Emil, początkowo wychowywany przez nauczyciela z dala od życia społecznego, z czasem jest do niego „wprowadzany”. Poznając innych, przywiązuje się do nich, zaczyna ich kochać. W ten sposób traci swą wolność.

„Był wolny, teraz widzę go ujarzmionym. Dopóki nie kochał, zależny był tylko od siebie i od swoich potrzeb; skoro tylko kocha zależny jest od swego przywiązania. W ten sposób powstają pierwsze więzy łączące go z rodzajem ludzkim”¹⁵.

Rousseau oskarżał cywilizację o niewolenie człowieka, również poprzez pobudzanie w nim licznych i sztucznych potrzeb, do których zaspokojenia konieczne jest działanie wielu osób. W ten właśnie sposób, uzależniając się

¹³ Wprawdzie Rousseau nie posługuje się pojęciem alienacji w odniesieniu do koncepcji życia niezgodnego z naturą (teorię alienacji stworzył dopiero Karol Marks), to w jego filozofii odnajdujemy krytykę rzeczywistości właśnie ze względu na fakt, że ludzie nie żyją w niej zgodnie z własną naturą. Na ten pryzmat postrzegania filozofii Rousseau zwraca uwagę B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*. Rozwinięcie tego punktu widzenia też: M. Baranowska, *Krytyka współczesności w filozofii Jana Jakuba Rousseau i Fryderyka Nietzschego*, w: „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne”, VII, Opole 2010, s. 291-304; A. Waśkiewicz, *Obcy z wyboru. Studium filozofii aspołecznej*, Warszawa 2008, s. 313-407. Wpływ poglądów Rousseau na koncepcje alienacji Marksa podkreśla A. Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Warszawa 1999, s. 15-17.

¹⁴ R. Spaemann, *Rousseau...*, s. 115-116.

¹⁵ J.J. Rousseau, *Emil*, t. 2, s. 38.

od ludzi i sztucznych potrzeb, traci się pierwotną niezależność. Człowiek, dla którego dobra materialne są najważniejsze, innych zaczyna oceniać pod względem tego, ile posiadają, czy są dla niego użyteczni, czy może ich wykorzystywać dla swoich celów. W ten sposób rodzi się nierówność, która pociąga za sobą niewolę. Złem jest władza człowieka nad człowiekiem, utrata pierwotnej wolności, bo to ona jest istotą człowieka.

„Niewinny egocentryzm, *amour de soi*, staje się egoizmem, *amour propre*, który zawsze potrzebuje innych, by zadowolić siebie. Ta sprzeczność jest źródłem samo alienacji. Sprawia ona, że człowiek jest istotą słabą. Słabość zaś, jak czytamy w *Emilu*, jest źródłem wszelkiego zła. [...] Tylko istota słaba próbuje podporządkować sobie innych, kompensując w ten sposób swoją słabość”¹⁶.

Rousseau podkreślał jednak, że miłość własna nie musi wcale w społeczeństwie przeradzać się w egoizm, który daje początek nierówności i zniewoleniu.

„Jeżeli rozciągniemy miłość własną na inne istoty, to uczynimy z niej cnotę, a nie ma ludzkiego serca, w którym ta cnota nie miałaby załączków. [...] Ażeby zatem litość nie stała się słabością, trzeba ją uogólniać i rozciągać na cały rodzaj ludzki”¹⁷.

Miłość własna może więc stać się podstawą prawidłowo funkcjonującego społeczeństwa. Widząc naturalne podobieństwo innych ludzi do siebie, umiemy wyobrazić sobie, co oni czują, dzięki czemu możemy kochać ich, jak siebie. Jest to podstawą sprawiedliwości, która zdaniem Rousseau jest fundamentalną cnotą zapewniającą dobro ogółu.

Celem wychowania *Emila* jest więc osiągnięcie stanu, w którym nadal żyje z własną naturą, nie poddaje się zgubnemu wpływowi cywilizacji, co może doprowadzić do wytworzenia się wewnętrznej sprzeczności. *Emil* nie powinien stać się człowiekiem poddanym innym ludziom, rzeczom, sztucznym pragnieniom. To umiarkowanie, a nie siła fizyczna przyczynia się do utrwalenia naturalnej wolności. W społeczeństwie *Emilów* to cnoty, a nie zaspakajanie potrzeby fizycznych są celem. Rousseau zwracał uwagę, że starożytni, mówiąc o polityce, rozprawiali o cnotach, dziś zaś dla polityków najważniejszy jest handel i pieniądze. Celem nie jest już dobro i sprawiedliwość, lecz zaspakajanie wykreowanej chciwości i próżności.

Jan Jakub Rousseau, odwołując się do samoobserwacji, stwierdził, że człowiek jest istotą sentymentalną i dobrą. Podkreślał, że *Emil* to w istocie dzieło o zasadzie, wedle której człowiek jest z natury dobry i o zagrożeniach,

¹⁶ R. Spaemann, *Rousseau...*, s. 126-127.

¹⁷ J.J. Rousseau, *Emil*, t. 2, s. 68-69.

jakie niesie za sobą rozwój cywilizacji, oraz o sposobach ich uniknięcia. Opis natury człowieka, który tworzy w drodze introspekcji i będącego podłożem projektu wychowawczego dla Emila, dotyczy człowieka żyjącego współcześnie¹⁸. Rousseau pokazuje, w jaki sposób zachować siebie, będąc członkiem społeczności.

3. Introspekcja nie jest jedynym sposobem, za pomocą którego Rousseau przedstawiał naturę człowieka. Odwoływał się też do koncepcji stanu natury. Można rozumieć to pojęcie jako pewien okres w historii, kiedy nie ukształtowało się jeszcze społeczeństwo i państwo. W ten sposób mielibyśmy do czynienia ze stanem natury w znaczeniu historycznym. Gdy sięgniemy jednak do *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, możemy przeczytać: „Zacznijmy więc od tego, że odrzucimy wszelkie fakty, gdyż nie mają one związku z problemem”¹⁹. Pamiętać należy, że jesteśmy w „królestwie myśli”. Stan natury był dla Rousseau hipotezą, którą należy przyjąć, w celu określenia natury człowieka i z niej wypływającego prawa natury. Ten eksperyment myślowy polegał więc na wyobrażeniu sobie okoliczności neutralnych, w których człowiek może żyć zgodnie z własną naturą, ponieważ ani inni ludzie, ani cywilizacja nie wpływają na niego. Antoni Peretiatkowicz wskazywał, że nie należy interpretować stanu natury krańcowo, czyli ani jako prawdy historycznej, ani jako dowolnej fikcji. Jego zdaniem jest to hipoteza psychologiczno-naukowa, ponieważ Rousseau w *Rozprawie o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* starał się zrekonstruować prawdę o początku historii człowieka w możliwie rzetelny, naukowy sposób na podstawie diagnozy natury człowieka²⁰.

Jan Jakub Rousseau przedstawił „historię” człowieka w stanie natury, dzięki której zarysował koncepcję jego istoty²¹. Początkowo człowiek był istotą nieposiadającą rozumu, a więc nie myślącą, nie mówiącą i nieznającą pojęć moralnych. Żył w sposób naturalny, więc nie ma tu miejsca na oceny

¹⁸ „Integralność i harmonijność osobowości, jej poczucie własnej identyczności nie wyklucza możliwości wzbogacenia jej o elementy, które wytworzyć się mogą tylko w świecie kultury – refleksję intelektualną i moralną, dobry smak itd. Wzór osobowy *Emila* realizuje oba postulaty – osobowość wzbogaconą o zaktualizowane w procesie socjalizacji możliwości „natury ludzkiej” zachowuje wewnętrzną spójność i identyczność, jest harmonijną zamkniętą całością, mającą w każdej chwili poczucie «bycia sobą»”. B. Baczo, *Rousseau...*, s. 98.

¹⁹ Idem, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, s. 141. Ibidem, s. 129.

²⁰ A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau filozof demokracji społecznej*, s. 60-62. Peretiatkowicz również podsumowuje poglądy badaczy na temat rozumienia stanu natury.

²¹ Bronisław Baczo wskazuje, że gdy chcemy przybliżyć idee Jana Jakuba w zasadzie musimy odtworzyć cały przedstawiony przez niego opis stanu natury. „W gruncie rzeczy nie wolno by właściwie uronić żadnego szczegółu. Funkcja bowiem sugestywności, plastyczności opisu w doktrynie polega na tym, że czyni on intuicyjnie zrozumiałym nieuchwytny, wieloznaczny ideał nieustannie przeciwstawiany w podtekście owemu „istnieniu poza sobą”, ideał „powrotu do samego siebie”, „bycia sobą”. B. Baczo, *Rousseau...*, s. 28.

moralne, tak jak nie ocenia się pod względem moralnym tego, że drzewo rośnie. Kierował się on miłością własną, która motywowała go do samozachowania. W stosunku do innych okazywał naturalne współczucie, które wynikało z faktu umiejętności wyobrażenia sobie, co czują istoty do niego podobne. Rousseau podkreślał, że w tych warunkach wszyscy byli w pełni szczęśliwi. Był to stan samowystarczalności, każdy żył samotnie, nie było wzajemnych zależności. Człowiek był więc istotą kierującą się uczuciem miłości własnej, litością, był wolny i równy innym²².

Sytuacja ta jednak uległa zmianie. W celu przetrwania, czyli zdobywania pożywienia i ochrony przed zagrożeniami, które stwarza świat przyrody, człowiek musiał zacząć myśleć. Wykształcił się rozum. Człowiek zdał sobie sprawę, że przetrwanie jest łatwiejsze w grupie, dlatego też w sposób naturalny ukształtowały się rodziny. Z konieczności komunikowania się wykształciła się mowa. Ludzie, dzięki właściwej im zdolności doskonalenia się, zaczęli różnić się umiejętnościami, siłą, poziomem intelektualnym, ale te dysproporcje w drugim okresie ich rozwoju nie były jeszcze przyczyną nierówności i starć. Stworzyli natomiast normy moralne, czyli oceny czynów według kryterium dobra i zła, które stały się jednym z regulatorów ich wspólnego życia. Rozwijała się również wytwórczość i rolnictwo. Ludzie zaczęli prowadzić osiadły tryb życia, który spowodował konieczność podziału ziemi i właściwej organizacji pracy. Dysponując coraz większą ilością dóbr materialnych, zdali sobie sprawę, że wygodniej jest mieć więcej niż mniej. Z tego powodu zaczęli dążyć, za wszelką cenę, do powiększenia stanu swojego posiadania. Egoizm wyparł naturalne uczucie litości w stosunku do innych. Rozpoczęła się walka o własność, w związku z czym konieczne stało się powołanie organów rozstrzygających konflikty. Coraz wyraźniej zarysowywała się nierówność, część bowiem dzięki talentom i sile potrafiła zgromadzić więcej dóbr. W celu ich zabezpieczenia bogaci utworzyli organizację państwową utrwalającą ich dominującą pozycję i własność.

„Ten, kto pierwszy ogrodził kawałek ziemi, powiedział «to moje» i znalazł ludzi dość naiwnych, by mu uwierzyć, był prawdziwym założycielem społeczeństwa. Iluż to zbrodni, wojen, morderstw, ile nędzy i grozy byłby rodzajowi ludzkiemu oszczędził ten, kto by kolki wyrwał lub rów zasypał i zawołał do otoczenia: «Uwaga! Nie słuchajcie tego oszusta; będziecie zgubieni, gdy zapomnicie, że płody należą do wszystkich, a ziemia do nikogo!»»²³.

²² „Jeżeli Rousseau traktuje stan natury jako lepszy w stosunku do społecznego, jeżeli uważa skreślone przejście za regres, nie zaś postęp, to dlatego, że przystępuje do swych rozważań z kryteriami wartościującymi z góry powziętymi. Nie dlatego «stan natury» jest lepszym, że jest «naturalnym», ale przeciwnie, dodatnim jest stan natury dlatego, że jest lepszym. Dlatego, że zrealizowane tam zostały postulaty wolności i równości, że panowała prostota, szczerość, odwaga, te wszystkie zjawiska społeczne, które mają znaczenie pozytywne i wartość etyczną dodatnią”. A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau filozof demokracji społecznej*, s. 65-66.

²³ J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, s. 186.

W ten sposób Rousseau przedstawił powstanie państwa. Pamiętać jednak należy, że jest to hipoteza naukowo-psychologiczna, a nie przedstawianie stanu faktycznego. Rousseau w późniejszym dziele *Umowa społeczna* stwierdził, że nie wie, jak doszło do powstania organizacji państwowej, nierówności i poddaństwa²⁴. Kreślenie obrazu stanu natury miało więc charakter instrumentalny. Dzięki niemu Rousseau podkreślał, że człowiek jest istotą wolną, emocjonalną, dążącą do samozachowania i litującą się nad innymi, sobie równymi. Warto zwrócić uwagę na to, że natura ludzka się zmienia, dzięki wrodzonej zdolności doskonalenia. Ten „eksperyment myślowy” ma więc na celu wskazanie powodów współczesnej alienacji człowieka i utraty szczęścia. Bronisław Baczko wskazywał, że kreowanie obrazu stanu natury jest „poszukiwaniem samych siebie. Chodzi o rozbudzenie potrzeby powrotu do źródeł – o rozbudzenie w człowieku potrzeby, aby sam siebie pytał, kim jest, aby przestał szukać esencji swego istnienia w oczach innych”²⁵.

IV. W celu rzetelnego przedstawienia poglądu Rousseau na naturę człowieka nie można pominąć jeszcze jednego aspektu. Autor *Emila* był osobą wierzącą w Boga. Pamiętać należy, że on sam zmieniał dwukrotnie wyznanie, jak również przedstawił koncepcję religii państwowej. Jan Jakub odwołuje się więc do koncepcji stworzenia człowieka. Patrząc przez ten pryzmat na naturę człowieka, postrzega ją jako szlachetną, a także rozumną, ponieważ od początku zdolny jest on do wartościowania moralnego i wyboru sposobów działania²⁶.

²⁴ „L’homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d’être plus esclave qu’eux. Comment ce changement s’est-il fait? Je l’ignore. Qu’est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question”. J.J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, w: *Écrits politiques*, Paris 1992, s. 218. Zdanie: „Je l’ignore” tłumaczone jest w polskim wydaniu *Umowy społecznej* jako „Nie wiem”. J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, s. 9. Tymczasem warto zwrócić uwagę, że w języku polskim pojęcie „ignorować” ma jednak inny wydźwięk niż „nie wiedzieć”. „Ignorować” to „świadomie, celowo nie zauważać, nie brać pod uwagę; lekceważyć”. *Słownik języka polskiego*, t. I, s. 770. W języku francuskim „ignorer” również ma dwa znaczenia: „ne pas connaître quelque chose ou ne pas vouloir le connaître, ne pas en faire usage”, <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ignorer/41507?q=ignore#41408>, 24.06.2013. Wydaje się, że może właściwsze byłoby w tym miejscu tłumaczenia zastosować słowo „ignorować”, ponieważ Rousseau deklaruje, że faktycznie nie wie, jak doszło do powstania państwa, ale równocześnie nie uważał tego za istotne dla jego pracy i nie podejmował wysiłku badań historycznych i archeologicznych w tym kierunku. Świadomie ignorował tę kwestię, ponieważ była ona tylko pomocnicza w stosunku do innych rozważanych przez niego zagadnień.

²⁵ B. Baczko, *Rousseau...*, s. 74.

²⁶ Sylwia Estera Zawadzka zaproponowała ten aspekt poznania natury człowieka nazwać metodą teologiczną. „Pojawia się ono wtedy, kiedy Rousseau naturę ludzką nazywa pierwotnym dziełem Boga, utożsamiają ją z majestatyczną prostotą otrzymaną od Stwórcy. [...] Opis natury człowieka w znaczeniu teologicznym wydaje się być opisem, człowieka idealnego, nie posiadającego zgubnych szkodliwych namietności, ale będącego istotą rozumną, dobrą, szlachetną, zdolną do wyborów moralnych”. S.E. Zawadzka, *Jan Jakub Rousseau jako przedstawiciel racjonalizmu oświecenia francuskiego*, Warszawa 2009, s. 137-140.

Mamy więc do czynienia z trochę inną wizją natury człowieka niż przedstawiona w obrazie stanu natury. Czy jest to niekonsekwencja filozofa? Możliwe, ale również ten sposób wiedzenia można pogodzić z jego światopoglądem. Dla Rousseau człowiek to istota dobra, kochająca siebie, litująca się nad innymi, ale również mająca rozum, tworząca pojęcia moralne i postępująca zgodnie z wybranymi przez siebie celami. Należy pamiętać, że pojęcie „natura” nie oznacza tylko stanu pierwotnego, niezmienionego przez cywilizację, ale również oznacza istotę, główne cechy charakteryzujące, i w tym sensie rozum i wartościowanie moralne są naturą człowieka.

Nawet jeśli można dostrzec w wywodzie Rousseau pewną niekonsekwencję, wpisuje się to w specyfikę jego poglądów, które nie są spójnym systemem. Jest to raczej obraz świata, który jest bogaty, różnorodny, nielogiczny, więc nie można dogmatycznie próbować przykładać do niego praw logiki i kurczowo się ich trzymać. Jak zauważa Peretiatkowicz, w stosunku do filozofii Rousseau, „mówiąc językiem prawniczym należy zastosować interpretację systematyczną, traktując poszczególne sądy ze względu na miejsce, gdzie się znajdują i łącznie z całokształtem poglądów ich autora”²⁷.

V. Rousseau stwierdził:

„Niech więc czytelnicy moi nie przypuszczają, bym sobie w mej dufności pochlebiał, że widziałem to, co ujrzeć jest rzeczą w moim własnym przekonaniu tak trudną. [...] Niełatwe to wszak zamierzenie w obecnej naturze człowieka rozpoznać, co pierwotne, co sztuczne, i wyrobić sobie pogląd właściwy na stan, który już nie istnieje, który nigdy może nie istniał i nigdy prawdopodobnie istnieć nie będzie, o którym jednak musimy mieć pojęcie trafne, by trafnie osądzić nasz stan obecny”²⁸.

Jan Jakub nie przypisywał sobie zasługi określenia, co w człowieku jest pierwotne, a co naznaczone sztucnością, jednak podejmował na różne sposoby próby rozwiązania tego problemu. W takim razie koncepcja natury człowieka jest *de facto* hipotezą filozoficzną.

Z tej hipotezy Rousseau w swoich pismach wyprowadził prawo natury. Wynika z tego, że również je należy traktować jako hipotezę filozoficzną, nie zaś empirycznie weryfikowalny fakt. Rousseau stworzył koncepcję prawa natury, które powinno wytyczać kierunki postępowania. Prawo natury jest więc pewnym idealnym założeniem, marzeniem o zasadach, które w sposób doskonały regulowałyby stosunki międzyludzkie, tak by każdy mógł żyć zgodnie z własną naturą i być szczęśliwy.

²⁷ A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau...*, s. 17.

²⁸ J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, s. 129.

Zdaniem Peretiatkowicza prawo natury, podobnie jak natura, ma u Rousseau dwa znaczenia, realistyczne i normatywne. Charakter realistyczny ma prawo natury tam, gdzie filozof opisuje stan natury.

„Prawo naturalne z punktu widzenia podmiotowego oznacza tu po prostu faktyczną możliwość, uwarunkowaną siłami i skłonnościami jednostki. Prawo naturalne w znaczeniu przedmiotowym dotyczy działających z nieubłaganą siłą praw przyrodniczych, którym jednostka ulegać musi. [...] «prawo naturalne» również oznacza nie tylko faktyczną rzeczywistość, ale także regułę powinności. [...] «prawo naturalne» oznacza normę współżycia ludzkiego, odpowiadającą idei prawnej, bez względu na rzeczywistość empiryczną i na to, czy została ona gdziekolwiek i kiedykolwiek zastosowana. Chodzi tu nie o to, co jest lub było, tylko o to, co być powinno”²⁹.

Rekonstruując poglądy Rousseau na temat prawa natury, należy wskazać na jego stosunek do zastanych poglądów. Polemizował on z koncepcjami filozofów, którzy źródło prawa natury widzieli w sile czy w rozumie. Ze swoich dywagacji o człowieku wyciągnął on inne konkluzje niż jego poprzednicy.

„Wniosek stąd, że nieprawdą jest, by przepisy prawa naturalnego opierały się jedynie na rozumie; mają one trwalszą i pewniejszą podstawę. Miłość ludzi wynikająca z miłości samego siebie jest podstawą natury ludzkiej. Wszystkie zasady moralności dane są w *Ewangelii* jako zasady prawa”³⁰.

Źródłem prawa natury są więc uczucia miłości i troski o siebie oraz z tego wypływająca odraza do cierpienia innych.

Dla analizy zagadnienia prawa natury, według pytań zaproponowanych przez Erika Wolffa, kolejną ważną kwestią po określeniu genezy i istoty prawa natury jest jego treść.

Według Rousseau podstawowymi prawami są wolność i równość. Każdy człowiek z natury jest wolny i równy innym i w ten sposób na zasadzie wzajemności należy traktować innych. Ponieważ miłość własna determinuje każdego, by dbał o swoją pomyślność, decyduje się zjednoczyć z innymi. Dzięki temu, jego bezpieczeństwo i ochrona praw naturalnych, jest zabezpieczona siłami całej wspólnoty. Taki jest cel powołania społeczeństwa i państwa. Dochodzi do tego w wyniku zawarcia umowy społecznej przez wolne i równe sobie jednostki³¹. Prawo natury obowiązuje nadal, ponieważ jego istotą jest to, że obowiązuje zawsze i jest nadrzędne wobec uregulowań ludzkich.

²⁹ A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau...*, s. 86-87. Badacze różnie interpretują prawo natury w filozofii Rousseau, co szczegółowo przedstawia Peretiatkowicz. Ibidem, s. 76-82.

³⁰ J.J. Rousseau, *Emil*, t. 2, s. 42.

³¹ Więcej o koncepcji umowy społecznej m.in. B. Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris 2002, s. 149-159; R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau*

W hipotetycznym stanie natury, w którym człowiek żył samotnie, niepodporządkowany nikomu, łatwo wyobrazić sobie pełną realizację jego naturalnego prawa do równości i wolności. Trudniej natomiast pogodzić wolność z sytuacją, gdy żyje się w państwie, którego istnienie determinuje istnienie wspólnych zasad, czyli prawa. Podstawowym pytaniem nurtującym Rousseau było: w jaki sposób można realizować prawo natury w państwie, czyli jak pozostać wolnym przestrzegając prawa? Wolność, zdaniem filozofa, to postępowanie zgodne z własną wolą. Aby więc być wolnym i słuchać prawa, musi ono odzwierciedlać naszą wolę. Wówczas przestrzegając prawa, jest się wolnym. Rousseau rozwiązał ten problem tworząc koncepcję woli powszechnej. Nie jest ona zsumowaną wolą jednostek, lecz wypływa z rozumnej natury ludzi, którzy potrafią pojąć, że gwarantem ich wolności jest życie we wspólnocie³². Jan Jakub uważał, że człowiek potrzebuje innych, by przetrwać i mieć możliwość rozwoju, a tym samym się od nich uzależnia, więc zdając sobie z tego sprawę, o innych dba tak samo, jak o siebie. Sukcesy wspólnoty są jego sukcesami. Kluczem do zaistnienia woli powszechnej jest wiara Rousseau w możliwość pojęcia tej prawdy przez człowieka. Z tego względu tak dużą rolę przykładał on do wychowania³³.

Gdy wola powszechna jest źródłem prawa pozytywnego, wówczas przestrzegając prawa, człowiek postępuje zgodnie z własną wolą i jest wolny.

„Mówi się, że wolność jest posłuszeństwem wobec prawa, które człowiek nadał samemu sobie. [...] Można powiedzieć, że Rousseau zapoczątkował «filozofię wolności». Nikt lepiej nie zdawał sobie sprawy ze związku między rozwiniętą formą «filozofii wolności», to znaczy niemieckim idealizmem Kanta i Fichtego, a doktryną Rousseau i Hobbesa niż Hegel”³⁴.

et la science politique de son temps, Paris 1992, s. 207-247; A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau...*, s. 100-168; D. Pietrzyk-Reeves, *Republikańska koncepcja umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau*, w: *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, red. nauk. Z. Rau, Warszawa 2010, s. 152-171.

³² „«Wola powszechna» to filozoficzna idea normatywna. [...] «Wola powszechna» to najdoskonalsza forma zwierzchnictwa politycznego (*souveraineté*). Zmierza ona do powszechności podmiotu i przedmiotu władztwa; wszyscy obywatele (*citoyens*) byłiby suwerenami, ale i jednocześnie swej suwerenności bezwzględnie podległymi”. R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 251-252.

³³ Rousseau stworzył dwa projekty: wychowania naturalnego, którą przedstawił w *Emiliu* oraz projekt wychowania obywatelskiego, przedstawionego w: J.J. Rousseau, *Uwagi o Rządzie Polskim*, Warszawa 1966. W koncepcji, że człowiek jest w stanie pojąć i podporządkować się prawom determinującym jego egzystencję, w tym przypadku konieczności życia we wspólnocie, która daje możliwość ochrony życia i rozwoju, można zauważyć wpływ poglądów stoików, którzy podkreślali, że wolność to umiejętność zrozumienia konieczności rządzących światem i świadome się im podporządkowanie.

³⁴ L. Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1969, s. 254. Hegel, dla którego wolność była celem, i która możliwa była dla człowieka tylko w ramach państwa, oznaczała właśnie przestrzeganie porządku prawnego, który ludzie sami sobie narzucili. L. Strauss podkreśla też, że dla

W państwie wolność fizyczna zastąpiona zostaje wolnością cywilną, która jest cenniejsza, ponieważ na jej straży stoi nie tylko siła jednostki, ale usankcjonowane przez wszystkich instytucje publiczne. Celem Rousseau nie było stworzenie państwa, które zapewniłoby wygodne życie egoistycznym jednostkom, lecz stworzenie z ludzi realnej wspólnoty, co jest możliwe, ponieważ z natury są oni dobrzy i współczujący. Rousseau podkreślał, że człowiek jest częścią całości.

„Człowiek natury istnieje wyłącznie dla siebie [...]. Człowiek społeczny jest tylko jednostką ułamkową, zależną od mianownika, i której wartość polega na stosunku do całości, jaką jest społeczeństwo. Dobrze są te urządzenia społeczne, które umieją wypaczyć człowieka, odebrać mu jego istnienie absolutne, dając mu w zamian istnienie względne, i przenieść jego ja do jednostki zbiorowej, tak aby człowiek poszczególny nie czuł się więcej jednostką, ale częścią całości. Obywatel Rzymski nie był ani Kajusem, ani Lucjusem; był Rzymianinem; kochając swoją ojczyznę, kochał siebie”³⁵.

W tym kontekście zrozumieć można, dlaczego Rousseau utożsamiał swoje szczęście ze szczęściem wszystkich.

Wolność jest istotą człowieka, więc w państwie wolność nie jest ustanawiana przez władzę, lecz jej źródłem jest jednostka. Człowiek z natury jest dobry, więc wolność będąca jego istotą jest dobrocią. Wszelkie zło zatem pochodzi z utraty wolności, złem jest władza człowieka nad człowiekiem, której źródłem jest nierówność wynikająca z różnic majątkowych.

Rozważając zagadnienie państwa, które, według zamysłu Rousseau, powstać powinno w wyniku zawarcia umowy społecznej, i opierającego się na prawie wypływającego z woli powszechnej, dzięki czemu odzwierciedla normy prawa natury, należy zwrócić uwagę, że te koncepcje oparte są na racjonalnej

Rousseau wolność jest ważniejsza od samozachowania. „W doktrynie Hobbesa wolność czy prawo każdego do wyłącznego decydowania o środkach sprzyjających samozachowaniu były podporządkowane samozachowaniu; w wypadku konfliktu między wolnością i samo zachowaniem pierwszeństwo ma samo zachowanie. Natomiast zadaniem Rousseau wolność jest wyższym dobrem aniżeli życie”. Ibidem, s. 254.

³⁵ J.J. Rousseau, *Emil*, t. 1, s. 11-12. „Otóż dla Rousseau nie istniał właściwie – tak popularny w naszych czasach – problem jednostki i państwa. Państwo nie było dla niego owym wyobcowanym ze społeczeństwa biurokratycznym tworem, jakim stało się w ujęciu wielu późniejszych teoretyków. Dobro ogólne nie łączyło się w jego teorii z tak rozumianym państwem, ale raczej państwem-społeczeństwem, w którym widział realną wspólnotę interesów”. J. Szacki, *Rousseau: utrata i odzyskanie wolności*, w: *Antynomie wolności. Z dziejów filozofii wolności*, Warszawa 1966, s. 244. „Przynależność jednostek do suwerennego ludu nie pozbawiała – w przekonaniu Rousseau – poszczególnych ludzi możliwości realizacji swych indywidualnych praw. Ograniczała wszakże na rzecz zbiorowości zakres swobody jednostek. Wola powszechna rozumiana była bowiem przez Rousseau jako wyraz kompromisu między interesem indywidualnym i zbiorowym”. M. Maciejewski, *Prawnaturalne przesłanki liberalnej teorii praw człowieka i obywatela*, w: *Prawo natury w doktrynach politycznych i prawnych*, red. M. Zmierzczak, Poznań 2006, s. 173.

części natury ludzkiej. Uczucia są pierwotne, myślenie wtórne, ale nie oznacza to, że Jan Jakub deprecjonował rozum. Przeciwnie, wielkie znaczenie przypisuje racjonalizmowi człowieka, na którym zasadza się życie społeczno-polityczne.

„To przejście ze stanu natury do stanu społecznego (*état civil*) wywołuje w człowieku ogromną zmianę, zastępuje bowiem w jego postępowaniu instynkt sprawiedliwością i nadaje jego czynom charakter moralny, którego im przedtem brakło. Wówczas dopiero głos obowiązku zastępuje popęd fizyczny, prawo zastępuje pożądanie zmysłowe, a człowiek, który dotychczas brał pod uwagę tylko samego siebie, czuje się zmuszony działać według innych zasad i radzić się rozumowi, zanim posłucha skłonności. Jakkolwiek pozbawia się w tym stanie niektórych korzyści, które zapewnia mu natura, zyskuje za to inne, i to wielkie; zdolności jego ćwiczą się i rozwijają, idee rozszerzają się, uczucia szlachetnieją, cała dusza wznosi się do tego stopnia, że gdyby nadużycia tej nowej sytuacji nie sprowadzały go często poniżej tej, z której wyszedł, powinien by błogosławić bez ustanku tę szczęśliwą chwilę, co wyrwała go z owego stanu na zawsze i ze zwierzęcia głupiego i ograniczonego uczyniła istotą rozumną i człowiekiem”³⁶.

VI. Stawiając tezę, że filozofia Rousseau opiera się na hipotezie prawa natury, nasuwa się pytanie, czy jego wizja społeczeństwa i państwa jest utopią?³⁷

Sformułowanie odpowiedzi na to pytanie wymaga zdefiniowania czym jest utopia. Nie jest to rzecz łatwa, ponieważ w bogatej literaturze poświęconej temu zagadnieniu odnajdujemy bardzo różne stanowiska. Wydaje się, nie wnikając głębiej w zawiłości tej problematyki, że utopia to wizja idealnego społeczeństwa, tworzona przez autora, którego zamiarem nie było branie pod uwagę przesłanek faktycznych czy rozważań nad możliwościami realizacji tego projektu. Zazwyczaj utopie czy antyutopie miały na celu krytykę w sposób zawołany sytuacji współczesnej³⁸.

³⁶ Idem, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, s. 27. Poglądy Rousseau są częściowo reakcją na oświeceniowy racjonalizm, jednakże w wielu momentach jego poglądy wpisują się w ten nurt filozoficzny. „Teoria Rousseau w ogólnych zarysach nie odbiega i nie przerasta doktryn mu współczesnych. Do Encyklopedystów zbliża go: racjonalistyczne założenie umowy społecznej jako uzasadnienie powstania państwa, abstrakcyjne i ahistoryczne ujęcie człowieka i społeczeństwa, przekonanie o doniosłej roli ustawodawstwa, oraz wiara w możliwość osiągnięcia przemian na drodze reform. Dzieli: specyficzne ujęcie umowy społecznej i w związku z tym konstrukcja woli powszechnej oraz suwerenności ludu, odmienny ideał ustrojowy, a w dziedzinie teoriopoznawczej wysunięcie czynników irracjonalnych”. M. Borucka-Arctowa, *Prawo natury jako ideologia antyfeudalna*, Warszawa 1957, s. 141.

³⁷ Wagę tego pytania, czy filozofia Rousseau ma charakter realistyczny, podkreśla również badacz myśli Rousseau, Blaise Bachofen: „La question de la valeur philosophique de cette pensée ne peut se réduire à celle de sa cohérence interne. La question doit être posée de savoir si elle est en quelque façon réaliste”. B. Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris 2002, s. 211.

³⁸ Zagadnienie utopii jest szeroko omawiane w literaturze naukowej. Więcej na ten temat m.in. w: L. Kleszcz, *Filozofia i utopia. Platon, Biblia, Nietzsche*, Wrocław 1997, s. 9-47; K. Mannheim,

Wydaje się, że filozofia Jana Jakuba nie ma charakteru utopijnego. Należy zwrócić uwagę, że brał on pod uwagę przesłanki faktyczne, badał naturę człowieka, eksperymentował na sobie, poddając się autorefleksji. Intencją Rousseau było pokazanie prawdy o człowieku. W tym celu rozważał prawdziwego człowieka w wymyślonych okolicznościach i kreślił wizję państwa, w którym każdy żyłby zgodnie z własną naturą i był szczęśliwy. Zasadami spajającymi taką wspólnotę, powstałą poprzez zawarcie umowy społecznej, byłoby prawo pozytywne wypływające z woli powszechnej, które odzwierciedlałoby prawo natury. Tak funkcjonujące państwo byłoby sprawiedliwe³⁹.

Warto zwrócić uwagę, że samo rozważanie o prawie natury, o idealnych regułach życia społecznego, stanowi istotę człowieka. Rousseau stwierdził, że w momencie, kiedy człowiek zaczął myśleć, nigdy już nie przestanie. Celem jest dla niego szczęście, więc nieustannie rozważać będzie czym ono jest i jak je osiągnąć, więc jest to jak najbardziej naturalne. Może nie wszyscy marzą o idealnym społeczeństwie, ale każdy marzy o rzeczach dla niego ważnych, czy to domek na przedmieściach czy idealne społeczeństwo. Rousseau pragnie szczęśliwego życia w szczęśliwym społeczeństwie. Ten cel jest idealny, ale i realny, bo wypływa z jego natury. Jan Jakub uważa, że warto do niego dążyć, są szanse, by kiedyś się ziścił, ponieważ cel jest blisko, jest w człowieku⁴⁰. A może najważniejsze jest samo dążenie do doskonałości, bo jak mówi powiedzenie: najgorsze są spełnione marzenia. Wyobraźmy sobie, jak w praktyce wyglądałaby sytuacja zmuszania do wolności (pamiętać należy, że w czasie Rewolucji Francuskiej powoływano się na to hasło Rousseau, uzasadniając terror), choć na kartach pism filozofa idea ta wydaje się bardzo racjonalna i nieniosąca za sobą żadnych zagrożeń.

Ideologia i utopia, Lublin 1992; J. Pańkow, *Filozofia utopii*, Warszawa 1990; J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980; A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910.

³⁹ „Podstawy etyki Rousseau’a (szczęśliwość i cnota) wraz z naczelnymi postulatami społeczno-moralnymi (wolność i równość) zostały przeniesione za pomocą pojęcia „natury” na ideę „prawa naturalnego”. Nastąpiło to w formie przyjęcia za podstawy prawa naturalnego „użyteczności i sprawiedliwości”, a za dwa naczelne postulaty prawno-etyczne „wolność i równość”. A. Peretiatkiewicz, *Jan Jakub Rousseau...*, s. 98. Więcej na temat prawa natury i pojęcia sprawiedliwości społecznej B. Stoczewska, *Prawo natury a sprawiedliwość społeczna*, w: *Prawo natury w doktrynach polityczno-prawnych Europy*, s. 117-132.

⁴⁰ Warto zwrócić uwagę, że Immanuel Kant, który tylko raz spóźnił się na wykład, gdy czytał się w *Emiliu* Rousseau, w podobny sposób ujmuje idee człowieczeństwa. Naszym celem jest życie zgodne z naturą. Dla Kanta jednak jest to postępowanie zgodnie z zasadami moralnymi, które zawarte są w rozumie każdego człowieka. Zauważa on, że trudne jest postępowanie idealne, zawsze zgodne ze wskazaniami rozumu, ponieważ jesteśmy istotami empirycznymi, uwikłanymi w namietności, ale należy dążyć do ideału i mieć nadzieję, że kiedyś się ziści, bo jest on blisko, jest w nas, zapisany w naszym rozumie. Więcej na temat filozofii Kanta w: P. Beylin, *Kanta moralna filozofia wolności*, w: *Antynomie wolności. Z dziejów filozofii wolności*, Warszawa 1966, s. 251-261; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1958, s. 227-247; M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, Toruń 2001.

W ten sposób interpretując myśl Jan Jakuba, wydaje się, że można zrozumieć jego krytykę cywilizacji, szczególnie nauk i sztuk. Idealne jest to, co nie istnieje, ale ponieważ żyjemy realnie potrzebujemy cywilizacji. Sytuację człowieka porównuje do sytuacji starca, który potrzebuje kul, czyli nauk i sztuk, by iść przez życie.

VII. W *Marzeniach samotnego wędrowca* Rousseau określił swoje największe pragnienie, czyli powszechne szczęście. Nadrzędność kategorii szczęścia wybrzmiewa w twórczości Jana Jakuba, gdy tworzył wizję społeczeństwa i państwa, w którym każdy człowiek będzie sobą. W rozprawie o wychowaniu naturalnym Emila również szczęście stawia za cel. „Przyrzekłem, że uczynię go szczęśliwym w rzeczywistości, a nie z pozorów tylko”⁴¹.

Shczęście opiera się na sprawiedliwości i jest tożsamy z dobrem. Jan Jakub zauważył:

„Wszelka złośliwość pochodzi ze słabości; dziecko dlatego jest złe, że jest słabe; uczynicie je silnym, a będzie dobre; ten, który by wszystko mógł, nie czyniłby nigdy zła. [...] Rozum jedynie uczy nas rozpoznawać dobro i zło. Sumienie, które każe nam kochać dobro, a nienawidzić zła, jakkolwiek niezależne jest od rozsądku, nie może jednak rozwijać się bez niego”⁴².

Rousseau dobra nie utożsamiał ze słabością, podkreślał, że chce być dobry, ale nie słaby. Dobro wynika z wolności jednostki, która jest źródłem siły. Formułując tezę o dobrej naturze człowieka, chce stworzyć warunki społeczno-polityczne, w których ludzie mieliby możliwość dążenia do ideału, czyli życia zgodnie z własną naturą.

W związku z tak pozytywnym postrzeganiem człowieka, Rousseau postulował, by wierzyć w siebie i nie poddawać się autorytetom. W rozprawie *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do poprawy obyczajów?* pytał: „Po co szukać szczęścia w opinii, gdy możemy je znaleźć w nas samych?”⁴³ Autentyczność to wartość, która daje siłę, pozwala uwierzyć w siebie, a następnie rozwijać naturalny potencjał i w ten sposób dążyć do ideału. A może jest tak,

⁴¹ J.J. Rousseau, *Emil*, t. 2, s. 29. W *Emilu* też rozpatruje szerszą kategorię szczęścia, s. 33.

⁴² Ibidem, t. 1, s. 53-54.

⁴³ Idem, *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do poprawy obyczajów?*, s. 43. Ta teza wskazuje na linię krytyki cywilizacji. W kulturze społecznej człowiek całą energię kieruje na kreowanie zewnętrznego wizerunku, dostrajanie się do płytkiego poziomu społeczeństwa, a nie na udoskonalenie swej duszy i rozwoju swej indywidualności. Kultura w ten sposób degeneruje naturę człowieka i prowadzi do upadku obyczajów. Przez nią jesteśmy wyobcowani i nieszczęśliwymi, ponieważ, to nie opinia otoczenia, a życie cnotliwe, którego zasady wyrte są w sercu każdego człowieka zapewnią nam samorealizację. Więcej w artykule M. Baranowska, *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do poprawy obyczajów?*, w: *Kultura i myśl polityczno-prawna*, pod red. A. Sylwestrzaka, D. Szpopera, A. Machnikowskiej, Sopot 2010, s. 52-63.

że bycie prawdziwym, to bycie takim, jakim się sobie wymarzyło. Ta autentyczność jest siłą jego filozofii⁴⁴.

Zagadnienie prawa natury rozważane było od początków refleksji człowieka. Z pewnością koncepcja Rousseau jest wartościowa, o czym świadczy wpływ, jaki miała na następne pokolenia myślicieli i działaczy politycznych, że warto poświęcić chwilę na poznanie jego koncepcji. Rousseau, dzięki swej autentyczności, zdobył władzę, ponieważ kształtował i kształtuje wyobrażenia innych. Jak napisał Fryderyk Nietzsche: „Możne natury panują, jest to konieczność, nie kiwnąwszy nawet palcem. Choćby się zakopały na całe życie w domu z ogródkiem!”⁴⁵

DREAMS OF HAPPINESS – THE IDEA OF THE LAW OF NATURE IN ROUSSEAU’S PHILOSOPHY

Summary

In “Reveries of the Solitary Walker” Jean Jacques Rousseau described his idea of universal happiness as living a life in compliance with nature. However, as Rousseau noted, achieving that state of happiness was not at all easy, and first the human nature needed to be understood. Looking at one’s life from the introspective point of view could be a useful tool, as well as looking a human person as the creation of God. According to Rousseau, the laws of nature derive from the human nature and should therefore govern the interpersonal relations among people. Consequently, since freedom and equality are the fundamental laws and each human being, people should always, by nature, treat each other as free and equal. This positive perception of a human being made Rousseau postulate that rather than follow authorities, individuals should have more confidence and belief in themselves.

RÊVERIES DU BONHEUR, SOIT LE CONCEPT DU DROIT NATUREL DANS LA PHILOSOPHIE DE JEAN JACQUES ROUSSEAU

Résumé

Jean Jacques Rousseau dans *Les Rêveries du promeneur solitaire* décrit son ambition la plus importante qui est le bonheur universel. Mais Rousseau ne s’arrête pas

⁴⁴ Rousseau „nie był właściwie filozofem w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale raczej myślicielem-poetą, poddającym się częściej chwilowej impresji uczucia niż pogłębionej i odpowiednio podtrzymywanej refleksji rozumowej”. J. Legowicz, *Wstęp*, w: *Emil*, t. 1, s. XXXI.

⁴⁵ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, Kraków 2004, 160, s. 248.

à cette affirmation énigmatique. Il constate qu'une vie heureuse est la vie en accord avec la nature. Le point de départ est donc la détermination de la nature de l'Homme. J.J. Rousseau avoue que la tâche n'est pas facile. Il applique l'introspection, trace la vision de l'Homme de l'état de nature et fait appel à la conception de l'Homme créé par Dieu. La nature de l'Homme est chez lui à l'origine du droit naturel qui devrait régir les relations interpersonnelles. Selon Rousseau, les deux droits fondamentaux sont la liberté et l'égalité. De par sa nature, chaque homme est libre et égal aux autres, et il convient de traiter les autres suivant le même principe de réciprocité. L'écrivain genevois formule également la thèse de la bonne nature de l'Homme, souhaite créer les conditions socio-politiques dans lesquelles les gens auraient la possibilité de tendre vers un idéal, c'est – à dire aspirer à la vie en accord avec leur propre nature. Étant donné une vision de l'Homme aussi positive, le postulat de J.J. Rousseau est de croire en soi-même et de ne pas se soumettre aux autorités.